Maçonnerie des *Collegia fabrorum* : le symbolisme polaire, les références au Pythagorisme et aux traditions celtique, chaldéenne, égyptienne et gréco-latine, tout cela a été gravement endommagé par l'action néfaste d'Anderson et de ses pâles imitateurs. Et — nous revenons ici aux préoccupations de M. Palou — ne serait-ce pas précisément pour réparer ces « blessures » qu'aurait été instituée la « Maçonnerie écossaise » ?

Denys ROMAN.

FAN TS'ING FOU MING

Cette mystérieuse formule est, on s'en souvient, la devise des sociétés secrètes chinoises d'obédience *Hong*, c'est-à-dire apparentées à la *T'ien-ti houei* (1). Avant de l'examiner plus complètement, il convient de rappeler les conditions de sa révélation, telles que les rappporte la légende : les quatre caractères *Fan Ts'ing fou Ming* apparaissent pour la première fois sur l'épée de bois de pêcher miraculeusement issue du tombeau de Tchen Kiun-ta, chef des moines-guerriers de Chao-lin ; ils y accompagnent le symbole traditionnel des deux dragons affrontés. On les trouve une seconde fois sur le fourneau à encens de porcelaine blanche qui flotte sur l'eau de la rivière. Une troisième fois enfin, les étoiles les dessinent dans le ciel, tandis qu'y apparaît une lueur rouge.

Fan a le sens d'inversion, de retournement cyclique ; le caractère *fou* figure la marche vers la ville ; il exprime le retour, la répétition, le renouvellement, la restauration. *Ts'ing* (« pur ») est le nom de la dynastie mandchoue qui supplanta la dynastie nationale des *Ming* (« lumière ») au XVII[e] siècle. *Fan Ts'ing fou Ming* (« Renverser Ts'ing, restaurer Ming ») possède donc un sens littéral de nature historique, illustré par le contexte de la légende, et dont l'intérêt ne saurait être entièrement négligé. Car s'il s'applique bien entendu à des avatars fort éloignés du « centre » initiatique, le propre de telles formules n'est-il pas précisément de posséder une hiérarchie de sens correspondant aux différents niveaux de l'organisation et de ses membres, de telle sorte que chacun puisse y trouver clairement exprimée la règle de sa propre action ?

La dynastie Ming fut fondée en 1368 par le moine bouddhiste Cheou Yuan-chang, qu'on présente quel-

(1) Cf. *La Légende des Hong*, in. *E.T.* n° 377.

quefois — probablement à tort — comme un membre de la Société du Lotus Blanc (*Pai-lien kiao*). Qu'il ait été membre d'une société secrète est par contre plus que vraisemblable, et c'est de toute façon grâce à la révolte fomentée par le Lotus Blanc contre la dynastie mongole des Yuan qu'il dut de monter sur le trône. On ne manque pas de souligner qu'il prit le nom de règne de Hong-wou, et d'en faire, par homophonie, l'ancêtre de la « famille Hong » (2) : le rôle de la *Hong-houei*, dit expressement son rituel, est de « soutenir le trône de Cheou ». Faisant suite à une dynastie étrangère, chassée par une autre dynastie étrangère, celle des Ming apparait évidemment comme le symbole commode d'un légitimisme nationaliste, d'ailleurs justifié par la référence constante des Ming à la tradition T'ang. Outre le Tchou Tchouen-mei de la légende, on trouve un autre prétendant Ming, Wang Fa-tcheng, au cours de la rébellion de 1794. La restauration sera même officiellement annoncée en 1853 à Chang-hai, par la *Siao-tao houei* (Société du Petit Couteau). Et Sun Yat-sen lui-même croira nécessaire de se référer solennellement au légitimisme Ming après l'instauration de la République.

Il est vrai que le Lotus Blanc visait, lui, au XIV[e] siècle, à la restauration des Song, laquelle n'avait pas, en fait, une signification historique différente. Avant lui, le paladin des « Trois Royaumes » Lieou Pei, le premier des « Grands Frères », avait tenté celle des Han. Il est plus étonnant qu'un prétendant Ming, Phan-xich-Long, se soit manifesté au Viêt-nam du Sud en 1913 ; la devise se retrouve, certes, textuellement dans certaines loges vietnamiennes d'obédience *Hong* sous la forme *Phan Than phuc Minh* (3), mais on ne peut oublier que les Ming font figure au Vietnam d'envahisseurs détestés contre lesquels s'illustra le

(2) *Hong* (dont le sens littéral est « vaste, immense ») est homophone de *hong* (« rouge »), la substitution du premier caractère au second s'étant effectuée après l'apparition de la lueur rouge dans le ciel légendaire. Hong est encore un nom de Houang-ti, le Premier Souverain, patron des forgerons et des alchimistes.

(3) Cf. Coulet, *Les Sociétés secrètes en terre d'Annam* (Saigon, 1926).

héros national Lê-Loi. Aussi, confrontées à l'absurdité historique, les sociétés vietnamiennes se sont-elles parfois satisfaites d'adaptations locales du type *Phan Nguyên phuc Lê* (« Renverser les Nguyên, restaurer les Lê »), ou *Phuc Nam phan Phap* (« Restaurer le Viêt-nam, renverser la France »), qui ont, outre leur signification de pure opportunité, le seul mérite du parallélisme. A une époque plus récente, certains n'ont pas hésité à rapprocher le *Minh* de la devise du parti *Viêt-Minh* et du nom de son chef (4). Tant il apparaît certain que l'objectif réel est affaire uniquement circonstantielle et qu'il s'agit toujours, sous diverses formes, de la restauration du *Ming-wang* (viêtn. *Minh-Vuong*), entendu comme le « Roi de Lumière » : celui que le rituel de la *Hong-houei* nomme le « Prince vertueux » est une sorte de restaurateur idéal de l'Age d'or, lié à l'attrait messianique dont nous avons parlé à propos du Caodaïsme (5). L'avènement historique des Ming faisait lui-même suite à l'annonciation solennelle du règne de *Mi-le fo* (*Maitreya*), le Bouddha du cycle futur. Dans notre légende, Tchou Tchouen-mei est un immortel merveilleusement apparu plutôt qu'un prétendant au pouvoir temporel, car il a de « longs bras » et de « longues oreilles ». Si le chef de l'insurrection *T'ai-p'ing* doutait, quant à lui, de la restauration effective des Ming, c'est qu'il visait à l'instauration du « Royaume céleste de la Grande Paix » (*T'ai-p'ing t'ien-kouo*), ce qui peut s'entendre à la fois d'un état conforme aux lois de l'harmonie céleste, et d'un retour à la condition édénique : le but était donc le même sous un vêtement doctrinal quelque peu différent.

Pour revenir à la légende, nous remarquons l'association de la devise :

— à l'épée de bois de pêcher, qui est arme royale et arme d'exorciste ; son rôle essentiel est d'écarter

(4) Le Parti Communiste Indochinois n'avait pas hésité, il est vrai, en d'autres temps, à utiliser comme mot de passe la formule *Toi la nguoi nha anh Hong* (« Je suis de la famille Hong »).. Rappelons que *hong* = rouge.

(5) *Une forme exotique de l'erreur spirite : le Caodaïsme*, in *E.T.* n[os] 389/390.

les influences pernicieuses ; or nous avons souligné que le rôle « militaire » de Tchen Kiun-ta était précisément un rôle d'« exorciste » chargé de repousser les offensives anti-traditionnelles venues du dehors : le ministre Tchang Kin-tsiou, finalement vaincu par l'épée, est la personnification des influences ténébreuses, (il a conseillé l'attaque de Chao-lin).

— aux dragons affrontés se disputant le joyau, figure évidente des deux énergies cosmiques antagonistes en lutte pour la possession de la perle ignée et lumineuse, expression de la puissance céleste (dans certaines légendes asiatiques, le joyau est la source de l'éclair et de la pluie).

— au fourneau à encens flottant sur la rivière, prodige traditionnellement lié aux « vertus » royales ou aux connaissances qui permettent seules de tirer le vase de l'eau, où il disparaît de nouveau en cas de perte de celles-ci (5bis).

— aux étoiles et à la lueur rouge dans le ciel : cette lueur est un signe faste, un symbole de vie (le ciel rouge s'oppose comme tel aux « sources jaunes », séjour des morts : or le « village des Sources jaunes » est l'une des premières étapes du périple légendaire). Le ciel rouge, le « Palais de la ténuité pourpre » désignent, dans les vieux ouvrages taoïstes, la région circumpolaire : les deux images rejoignent donc le symbolisme « central » de la Grande Ourse, ainsi que le rappelle d'ailleurs la lampe rouge à sept branches de la Cité des Saules (6). La devise (ou plutôt sa mise en acte) établit donc un rapport entre le « centre du monde » atteint par l'assemblée des Hong à l'issue du voyage, et le centre du Ciel (7).

Nous ne sommes pas non plus sans remarquer que, si le rituel met la devise en parallèle avec l'obéissance au Ciel et avec la pratique de la vertu, il

(5 bis) Cf. Le « perron de marbre blanc » flottant sur l'eau, dans la *Quête du Saint Graal.*

(6) Cf. *Considérations sur le Boisseau* (*E.T.* nº 398).

(7) Notons que, selon d'autres versions, les caractères tracés dans le ciel par les étoiles sont : *T'ien-ting kouo sie* (« Manifestation céleste dans l'empire »). Le choix du caractère *Hong* à l'issue de cette manifestation appelle encore une remarque : un autre caractère homophone, *hong*, désigne l'arc-en-ciel.

en fait aussi l'image d'une véritable « restauration » cosmique : « Fondez l'univers et reformez-le », formule qui rappelle à l'évidence le *solve et coagula* alchimique. Il est dit en outre, à propos du Boisseau, que le riz dont il est plein — « nourriture d'immortalité » — est produit par la seule puissance de Ming ; que « soulever la Cité des Saules » — c'est-à-dire le Boisseau lui-même — permet de renverser *Ts'ing* et de restaurer *Ming,* ce qu'on peut entendre comme une véritable révélation de la lumière cachée ; la légende interprète l'inflammation spontanée de brindilles comme le signe céleste que « *Ts'ing* va s'éteindre » et que « *Ming* va prospérer », comme s'éteint la nuit à l'avènement de l'aurore ; le rituel enfin conditionne par la densité de sa « lumière » la domination finale de *Ming :*

« Brillez, dynastie Ming, afin de vous rendre maîtresse de l'empire... »

Cette nouvelle série de considérations nous amène à rappeler l'étymologie du caractère *ming,* composé des caractères *je* (soleil) et *yue* (lune), avec le sens global de « lumière », physique aussi bien qu'intellective, initiatique : *ming* est, dans le *Li-ki,* l'intuition intellectuelle qui permet à l'homme, écrit Fong Yeou-lan, de « former un ternaire avec le Ciel et la Terre » (8), ce dont on aperçoit l'importance littérale dans le cadre de la *T'ien-ti houei.* Soleil et lune correspondant symboliquement aux deux yeux, l'illumination intérieure se produit, chez les Taoïstes, les yeux clos ou mi-clos, par l'union des « lumières » du soleil et de la lune (9). *Ts'ing* opposé à *Ming,* est-ce l'obscurité opposée à la lumière, la nuit opposée au jour, *tamas* à *satwa,* l'*asura* au *deva,* le mal au bien, la mort à la vie, la Terre au Ciel ? C'est une interprétation qui s'impose normalement : René Guénon l'a adoptée, comme l'avaient fait avant lui Ward et Stirling (10). Toutefois, le sens d'« obscurité », de

(8) *Précis d'histoire de la philosophie chinoise* (Paris, 1952).

(9) Ainsi dans le *Traité de la Fleur d'Or* : « La Lumière céleste réside dans les deux yeux. » La « lumière » et la « semence » unies « du soleil et de la lune ».

(10) *The Hung Society or the Society of Heaven and Earth* (Londres 1925).

« ténèbres » qu'ils donnent à *ts'ing* ne s'y trouve pas explicitement contenu : le radical *ts'ing* privé de la clef de l'eau, tel que l'utilisent les sociétés, désigne les couleurs bleue et verte, mais c'est la couleur du ciel sans nuages et celle de la végétation naissante (11). Il existe toutefois, dans les sociétés, une intéressante pratique de la déformation des caractères : *ming* s'écrit comme *je* (soleil) et *ts'ing* comme *yue* (lune), l'un et l'autre assortis de la clef de l'eau : ainsi se trouve établie une corrélation d'autant plus digne d'attention que la dualité *yang-yin* s'exprime par les mêmes caractères *je-yue*, assortis du radical *fou* (colline) (12). L'opposition *ming-ts'ing* = *yang-yin*, que laissait entrevoir l'image initiale des deux dragons affrontés, trouve ici sa confirmation (13). En voici une autre : dans la formule cosmologique citée plus haut (« Fondez l'univers... »), la corrélation Ciel-Terre (= univers) est mise en parallèle avec la corrélation *je-yue* incluse dans le caractère *ming* (14). Si la « séparation de l'obscur et du clair » (c'est-à-dire du *yin* et du *yang*) est en Chine comme ailleurs

(11) Si le Dragon bleu (*ts'ing*) s'oppose géomantiquement au Tigre blanc, c'est le second, non le premier, qui correspond à la tendance « obscure » (la correspondance s'inverse, il est vrai, dans le symbolisme alchimique). La fête de *Ts'ing-ming* (viêtn. *Thanh Minh*), est celle de la « Lumière pure » : elle se célèbre toutefois au 3e mois, qui est aussi celui de la fondation des *Hong*. Notons, ce qui n'est probablement pas un hasard, que les « ténèbres » de la légende viennent du nord-ouest et que, dans certains tableaux de correspondances en rapport avec la disposition des trigrammes selon Wen-wang, au nord-ouest correspond la couleur *ts'ing*.

(12) On sait que *yin* et *yang* désignent originellement les versants ombreux et ensoleillé d'une vallée.

(13) Ward et Stirling ont aussi beaucoup insisté sur la corrélation du cheval blanc et du bœuf noir sacrifiés par Lieou Pei d'abord, par les *Hong* ensuite, à l'occasion du serment de fraternité. Mais outre que l'opposition de ces couleurs est beaucoup moins évidente en Chine qu'en Occident, chevaux blancs et bœufs noirs sont simultanément « punis » avant l'avènement historique des Ming : ils semblent donc correspondre à deux catégories d'adversaires (les « chevaux blancs » pouvant être les Mongols), et relever par là collectivement du « renversement de *Ts'ing* ».

(14) Correspondance attestée par Maître Eckhart : « La terre désigne les ténèbres et le ciel la lumière. » (*Explication du saint Evangile selon Saint-Jean*).

l'expression du processus cosmogonique (15), le passage de l'ombre à la lumière n'est pas moins universellement celle de la naissance initiatique : Guénon a souligné à ce sujet l'importance de la formule maçonnique *Post Tenebras Lux*, qui est l'équivalent exact du *Fan Ts'ing fou Ming*, celle aussi d'une devise moins littéralement semblable, mais non moins significative : *Ordo ab Chao* (16).

Le double symbolisme des cycles cosmiques et de l'illumination intérieure se trouve aussi clairement exprimé dans le mythe hindou des *Ashvin*, où il est fait mention de la caille (solaire) « libérée de la gueule du loup ». Cette libération de la lumière est un « retour de l'enfer », celui d'Orphée, celui d'Izanagi. Or, nous l'avons noté plus haut, l'atteinte finale de la lumière « rouge » (couleur du sud et de l'été, d'ailleurs symbolisés, en Chine, par la caille), se fait à l'issue d'un cheminement qui part du « Village des Sources jaunes », séjour « infernal » traditionnellement situé au nord : nous touchons en outre ici au symbolisme solsticial, qu'il suffit de rappeler dans le cadre de cet article.

La restauration de *Ming* apparaît donc, si nous tentons de résumer nos données, comme celle :

— de la dynastie nationale légitime par élimination des usurpateurs étrangers, ce qui est une façon particulière d'« ordonner le chaos », car *Ming* est le seul détenteur du *T'ien-ming*, le « mandat céleste » ;

— du « bien », de l'harmonie universelle, par élimination magique des influences « ténébreuses » ;

— de l'ordre céleste par élimination de l'ordre terrestre obscurci, perverti :

(15) Cf. par exemple *Genèse* 1, 4 : « Et Dieu sépara la lumière et les ténèbres ».

(16) *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLVI. Selon le *Siao-tao louen*, grâce à une cérémonie appropriée, « les âmes des neuf ancêtres demeurant dans l'obscurité sortent de la nuit éternelle et entrent au Ciel lumineux. » Le *koua* 36 du *Yi-king*, *ming-yi*, symbolise le début de l'obscurité, qu'il s'agit d'utiliser en vue de sa transformation finale en lumière. Selon les commentaires traditionnels, c'est une provisoire mise de la lumière « sous le boisseau », une « chute » suivie d'une régénération, *ts'ing* d'où surgira *ming*, comme Amaterasu quittant sa caverne dans le mythe primordial nippon.

a) dans le cycle quotidien : du jour par effacement de la nuit (cycle descendant de la lune, cycle ascendant du soleil, de minuit à midi) ;

b) dans le cycle annuel : de l'été par effacement de l'hiver (de solstice à solstice) ;

c) dans le grand cycle cosmique : de l'Age d'or primordial après achèvement de l'âge sombre (une demi-spire dans le tracé hélicoïdal du *yuan*, la « grande année ») (17) ;

— de la matière et du cosmos par « calcination » de l'enveloppe grossière, abolition des limitations spatio-temporelles (l'« or » est « immortalité », et l'immortalité s'obtient, disent les Taoïstes, par la « fonte », la « dissolution » hermétique) ;

— de l'état « édénique », « central » non seulement dans l'empire où il équivaut à *T'ai-p'ing*, mais aussi dans l'homme, l'un et l'autre percevant ainsi directement, « verticalement » l'influence céleste : c'est dans cette seule position que, par la vertu de *Ming*, la « lumière » intellective, l'homme « forme un ternaire avec le Ciel et la Terre ».

(17) Se référant à notre présentation de la légende, M. Volguine a justement noté que celle-ci s'étendait, de 1674 à 1734, sur un cycle sexagésimal complet, les deux années extrêmes étant également placées sous le double signe *kia-yin* (bois-tigre); or le Tigre bleu (*ts'ing*) et le bois correspondent au printemps, à l'« ébranlement », au début de la restauration du *yang*, ce dont on aperçoit aisément la signification, (*L'Astrologie dans les sociétés secrètes chinoises*, in *Cahiers astrologiques* nº 109 (Nice, 1964). Il ne serait pas moins intéressant de remarquer que la tentative de restauration Ming de Wang Fa-tcheng prend place en 1794, c'est à dire encore 60 ans plus tard (année *kia yin*); et si, pressée par l'événement, la *Siao-tao houei* proclame sa restauration en fin 1853, elle ne précède que de quelques mois la fin du cycle sexagénaire suivant; 1853 est aussi l'année de la proclamation du « Royaume céleste de la Grande Paix » par les *T'ai-p'ing*. La fin du cycle suivant correspond — avec le même décalage — à la dérisoire restauration impériale de Yuan Che-kai, ainsi qu'à la tentative de Phan-xich-Long en Cochinchine. L'avènement des Ts'Ing était intervenu en 1644, soit au milieu exact du cycle précédent celui de la légende : 1644 est une année *kia-chenn* (bois-singe); outre le caractère instable et parodique du singe, *chenn* exprime une notion d'expansion horizontale, sa forme primitive est celle de la double spirale. La restauration des Ming possède, on le voit, un caractère de rénovation cyclique en correspondance délibérée avec les cycles célestes.

Même si elle s'exprime par un terme différent, on peut dire en définitive que la restauration de *Ming* est, selon la terminologie bouddhique, celle de la « nature propre » par annihilation des « obscurités » psycho-physiques. Tchouang-tseu dit assez semblablement que « restaurer son être, c'est faire retour à sa nature véritable » (ch. 17) (17 bis). On notera que ce « retour » (*fan*) s'exprime par le même caractère que le « renversement » de *Ts'ing* : « le retour (*fan*), enseigne Lao-tseu, est le mouvement du *Tao* » (ch. 40). Si donc on considère la notion d'« inversion » cyclique plutôt que celle d'« abolition », la devise *Fan Ts'ing fou Ming* apparaît comme une véritable synthèse de la doctrine taoïste.

Ming succédant à *Ts'ing*, c'est une autre forme de l'aphorisme rapporté par le *Hi-tseu* : « Un *yin*, un *yang* (*yi yin yi yang*), c'est le *Tao* » ; mais le mouvement de « retour » implique la succession inverse : au *yi yin yi yang* correspond, a remarqué Granet, le *yi ming yi houei* du *Kouei-tsang* : « un clair, un obscur ; un temps de lumière, un temps d'obscurité » (18). L'évolution implique l'involution ; le « retour » (à l'origine, c'est-à-dire à l'obscur) achève le mouvement du *Tao* (19). L'épisode *Ts'ing* est providentiellement nécessaire à la restauration de *Ming*, la dissolution précède la coagulation ; c'est de l'« abîme » hivernal que s'élève le cycle solaire ; mais le solstice atteint, le cycle fait retour à l'hiver.

D'une autre façon, il faut encore remarquer que, si « le lumineux naquit de l'obscur » (Tchouang-tseu, ch. 22), clair et obscur ne sont que deux détermina-

(17 bis) L'hexagramme *fou* du *Yi-king* (nº 24), dont l'interprétation est conforme à ce dont il s'agit ici, comporte le commentaire suivant : « Celui qui suit la voie du milieu est le seul qui sache restaurer sa nature. »

(18) *La Pensée chinoise*, p. 122.

(19) « Les ténèbres représentent toujours, dans le symbolisme traditionnel, l'état des potentialités non développées. » (René Guénon, *op. cit.*). C'est donc aussi retour à l'obscur que, dans le langage hermétique, le retour à l'état embryonnaire, le *regressus ad uterum*. Mais l'origine est aussi le « repos », la béatitude : c'est pourquoi le soleil brille ésotériquement « à minuit » et pourquoi le travail en loges maçonniques s'étend « de midi à minuit », non l'inverse. Il faut en outre rappeler que le *yin* contient toujours la trace du *yang* et réciproquement.

tions (*yang-yin*) de l'indistinction originelle ; que si les cycles alternés du soleil et de la lune correspondent naturellement à ceux du jour et de la nuit, soleil et lune n'en concourent pas moins à *Ming* comme *yang* et *yin* à l'harmonie de l'univers (Tchouang-tseu, ch. 14), ce qu'on retrouve exprimé dans la formule du rituel évoquée plus haut. L'atteinte de la « nature propre », remarque le Patriarche du Zen Houei-neng, permet de constater qu'intelligence et ignorance, lumière et ténèbres, sont de même essence. Le « retour à l'origine » est donc moins, en définitive, la restauration de *Ming* que celle de l'Unité première, *T'ai-yi*, qui est « antérieure » à la différenciation du *yin* et du *yang*, de *Ts'ing* et de *Ming*. La porte de la loge, comme le confirme la devise, est définitivement franchie dans un seul sens (20), mais le « retour », la « sortie du cosmos », se fait à la verticale, selon la voie « centrale » (*tchong-tao*) qui unit le *teou* à la Grande Ourse. Toutefois, une telle perspective se définit moins dans le cadre d'une loge de société secrète qu'elle ne s'expérimente dans le secret de la « caverne du cœur ».

Pierre GRISON

---

(20) Inversement, selon une formule rituelle, « la bouche grande ouverte (du dragon) avale la dynastie des Ts'ing », ce qui s'interprète comme la précipitation dans la « résidence sombre ». Mais la contrepartie de cet « avalement » est la « libération de la caille », qui est restauration de *Ming*. Le rejet dans les « ténèbres extérieures » s'effectue aussi, c'est vrai, par la porte orientale de la loge, mais il s'accompagne de la mise à mort.

LA PRIÈRE D'IBN MASHISH

(aç-çalât al-mashîshiyah)

Le Soufi marocain 'Abd as-Salâm Ibn Mashish (1), maître d'Abûl-Hassan ash-Shâdhilî — le fondateur de l'ordre shadhilite — fut le pôle (*qutb*) spirituel de son époque. Il mourut en l'an 1228 de lère chrétienne, dans son hermitage sur le mont al-'Alam, du massif rifain ; son tombeau sur la cime de cette montagne est un des lieux de pèlerinage les plus vénérés de tout le Maghreb.

On ne possède de lui qu'un seul texte, sa célèbre prière sur le Prophète, que l'on récite dans toutes les confréries de filiation shâdhilite, et qui est comme un résumé de la doctrine soufique de l'Homme universel (*al-insân al-kâmil*).Nous en donnerons ici une traduction, puis nous commenterons tous les passages difficiles.

Rappelons que tout prière sur le Prophète se réfère implicitement à cette injonction coranique : « Dieu et Ses Anges bénissent le Prophète ; ô vous qui croyez, bénissez-le et souhaitez-lui la paix » (XXXIII, 55).

Le verbe arabe *çallâ*, que nous traduisons par « bénir », signifie également « prier » ; le mot *çalât*, de la même racine, désigne la prière et plus particulièrement l'oraison rituelle, si l'action émane de l'homme, en même temps que la bénédiction ou l'effusion de grâce, si l'action émane de Dieu. (2)

Titus BURCKHARDT.

---

(1) Il existe également la forme Ibn Bashish (« fils d'un homme au visage serein »), qui semble bien être la forme arabe originelle de ce nom patronymique, le *mim* de Ibn Mashisch (ou : ben Mashish) s'expliquant par l'assimilation — typiquement maghrébine — du *bâ* au *nûn* précédant.

(2) Sur la signification générale de la prière sur le Prophète voir : Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, Paris 1961, p. 129 et ss.